

## *Fronteras del pensamiento en Habermas*

Cándido PÉREZ GALLEGO

La opinión pública ya no tiene poder. Se puede ver el punto de partida de Habermas pero se han vaciado los organismos de participación política. Los intereses en conflicto tienen más fuerza que los intereses sociales que están reclamando. Hay una paradoja continua en la dinámica política de tal manera que se debe «quitar simbología al poder» para así alejar sus intenciones de una manipulación de los individuos. La gran pregunta de cómo actúa la «instrumentalización autoritaria». Añadir las analogías que se establecen de modo espontáneo entre las estructuras de identidad grupal. «La identidad se consigue con la socialización», matiza el pensador y en ese axioma se esconde toda su intención de que la integración del pluralismo sea un ceremonial necesario. Pluralismo que también debe entenderse en variedad de formas de vida o etnias. Taylor insiste en el camino equivocado al relacionar las personas y las clases sociales y Habermas encuentra una solución a este paradigma. El particularismo cultural es el gran desafío de la identidad personal, ello trata de esbozar una «identidad ética» en unos grupos con su plasmación en una acción ideológica.

El espacio se convierte, por lo tanto, en la gramática de la gramática en el mundo enciclopédico de todas las estructuras sintácticas posibles y de ese modo se llega a una imagen donde cada dato insertado en la línea Z...W debe considerarse como un símbolo de una realidad sintáctica que debe tener posible vinculación con el mundo TVC (Textos de la vida cotidiana). Es allí donde se relaciona con todo, pero mientras que en éste había un afán de concreción topológica, en TVC el argumento de la realidad se desboca y abre hacia los más inusitados márgenes, «el entorno se presenta en tres regiones: como naturaleza externa, como lenguaje y como sociedad» (1974). «Para el análisis del concepto de acción es fundamental el concepto de seguir una regla».

La búsqueda de la *norma* dentro y fuera del sistema produce una ilusión de sintaxis topológica de la realidad. Dice Habermas que «la ética da un procedimiento» y desde esa consigna se puede establecer un horizonte normativo donde la TAC —Teoría de la acción comunicativa— sirva para vencer un escepticismo. Este mecanismo de «alcanzar la meta» y «valorar sus ventajas e inconvenientes» se abre como un abanico de posibilidades donde integrar nuestras más íntimas pretensiones de objetividad actuativa. Es así como podemos estipular que el talento que Chomsky puede prestarle al pensador de Francfort es escaso, incluso soslaya deudas con *Systematic structures*. Desdeña una sintaxis de comportamiento y no busca en absoluto integrar los sucesos en un catálogo gramatical de posibilidades escritas y prescritas. No hay norma que vigile su semántica moral.

La relación entre percepción y respuesta es otro de los temas que Habermas analiza con rigor. Lo coloca en un tras fondo vital en un entramado que actúa como una línea que se va dirigiendo hacia un punto conductivista de resultado. Esta idea que nos acercaría a la «goal theory» sería como un proyecto derivado de los sucesivos entramados que se puedan ir conquistando para negar a una teoría de «la fuerza motivadora de la acción» y así diseñar un esquema donde el procedimiento de alcanzar un resultado sea parte integrante de ese esfuerzo semiótico por conseguirlo. «La etapa del propósito» se va mostrando como un programa previo en el que se van almacenando los proyectos dinámicos que poco a poco se irán abriendo como si fueran un programa donde lo anterior sea el origen de lo resultante. Cuando en 1802 Habermas publica el esclarecedor trabajo «On the normative structure of action» en *The Review of Politics* se está estableciendo un código que marcará de modo claro y terminante toda la materia que estamos analizando y será como un estadio inevitable de la relación entre el ámbito de las reglas y el de los resultados.

La denominada «aspiración de validez» tiene dimensiones semánticas muy interesantes. Se trata de conseguir un sistema análogo que actúe con todas las garantías de funcionamiento «consistente» y esa imagen para Habermas se convierte en una «aspiración sintáctica» de la realidad. Esa verdad encierra un «principio moral» en el que hacer que cada norma lleve al resultado más «justo» en el sentido de Rawls. Las reglas semánticas marcan una verificación hipotética de la realidad, según lo que Chomsky mantiene. Dichas reglas no son verificables en un espacio textual determinado. Los «Moral Principles» se agrupan como normas de la misma consistencia de las prohibiciones de un sistema gramatical concreto. Apel insiste en analizar si «el proceso de habla de la argumentación ha de conservar su significado» y en tal afirmación se esconde una teoría de «la autonomía

de la formación de la voluntad que no puede sustituir a la imparcialidad de la formación del juicio». Este esquema de Habermas abre a situaciones mucho más coherentes con la actuación semiótica de los principios morales como en realidad advierte se alza como una «equiparación de pretensión de validez».

No hay en absoluto una «terapia semántica» en Habermas, pues incluso cuando habla de la «facticidad» de las leyes está sujetando los axiomas a una teoría de la comunicación sólida y consistente. La filosofía coopera en la actuación moral de su contexto organizativo y establece una relación intrínseca entre acción y teoría de tal manera que cualquier acto remite a un postulado previo, es como una normativa sintáctica donde cada aserto llevará «lo ocurrido antes» para así configurar un orden sólido de inherencias a la pretextualidad. Se abre así a una difícil metáfora entre lo establecido y lo previo, lo dado y lo pretendido y en este juego de variaciones duales se establecen las normas más concretas a una teoría de la realidad que desde la teoría intenta alcanzar los rigores de la práctica. La *praxis* convertida en un lenguaje «escindido» teórico que formula unas vueltas a un orden pre-escrito del que no es posible zafarse. El «desarrollo cognitivo» de esa realidad abre el camino hacia una auténtica de lo que Kohlberg entiende por «teoría del desarrollo» y desde este juego de dualidades inherentes se va concluyendo un modelo de la explicación teórica de los hechos es un ejemplo más de una escritura previa referente a una posibilidad de... Visto así el problema, debemos señalar dos postulados como presupuestos universales de la TAC y que son (I) «Los participantes» se tiene mutuamente por capaces de responder de sus actos y suponen que han superado el egocentrismo y (II) «Los participantes se consideran mutuamente dispuestos al entendimiento» en señas que arrancan un valor dualístico a una TAC que hace de la intencionalidad la máxima norma. «Todo acto de habla puede ser el cumplimiento de una norma» abre el camino hacia un Chomsky no muy bien elaborado pero que lleva a aun punto donde «el yo se forma en el enfrentamiento de una naturaleza interiorizada por etapas, vuelta sobre sí misma, con un entorno que al adulto se le ofrece diferenciado».

Hay siempre un alrededor del texto. Existe una frase que rodea al texto en el que estamos inmersos. Habermas lo deslinda de modo sutil al elaborar una teoría del «trasfondo» que tiene el valor de un ámbito de energía informática acumulado, como un territorio donde la realidad semiótica se manifiesta de un modo consciente con el espacio que la rodea.

El «iniciador» es «productor», es una de las frases que entrega, como si se nos quisiera dar a entender que el mismo proceso escrito es una escritura dinámica

de la realidad tal y como sus propias palabras lo expresan. Sabe muy bien incorporar las formas a las posibilidades, conoce de sobras que el poder tiene sus propias disyuntivas específicas y no ignora que la razón y el derecho son dos formas elementales de comunicación. Desde tal enfoque surge un ideario que desde 1971 a 1982, cuando dirige el Instituto Max-Plank de Frankfurt, está creando un «lenguaje nuevo». El Estado-nación acaba de ser superado, y se refugia con brillantez en el contexto social donde su actuativa es sencillamente «prodigiosa». Veámoslo con mayor detalle en sus propias palabras:

«*El trasfondo del mundo vital*. La acción comunicativa puede entenderse como un *proceso* circular en el que el actor es dos cosas a la vez: es el iniciador que domina situaciones con acciones de las que es responsable; y, al propio tiempo, es el *producto* de tradiciones en las que se encuentra, de grupos solidarios, a los que pertenece de procesos de socialización, dentro de los cuales crece».

Habermas fue docente en la Universidad de Heidelberg hasta 1964 y sus *Ensayos políticos* (*Kleine politische Schriften* I-IV y V) aparecieron en 1985. *Teoría y praxis* (*Theorie und praxis*) (1963) abre el camino inmediato a *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»* (1968) (*Ciencia y técnica como ideología*) donde se arrastran ecos de su visión de la vida pública que expuso en un estudio de 1962. *Conocimiento e intereses* (1968) (*Erkenntnis und Interesse*) marca un rumbo que se dirige hacia su visión «lógica de las ciencias sociales» (1970) que señala una época expuesta en 1973 donde los temas de «cultura y crítica» muestran un interés hacia el modelo global del comportamiento. Habermas no es el primero que hace este tipo de crítica del positivismo, normalmente relacionada con aquellos que pertenecen a lo que los filósofos del continente europeo llaman la tradición «hermeneútica». La hermeneútica es la teoría de la interpretación. Los hermeneúticos —entre los que se cuenta H. G. Gadamer— han subrayado que, para comprender la conducta humana, tenemos que interpretar su significado (Gadamer, 1975 a.). En vez de ver la conducta humana como gobernada por leyes, o como causada, como sucesos naturales hemos de captar las intenciones y razones que la gente tiene para su actividad. Según los hermeneúticos, el estudio de la conducta humana es esencialmente diferente del estudio de los fenómenos naturales. Así pues, dicen —en total oposición a lo que acabamos de ver— las ciencias naturales no son un modelo válido para el estudio de la conducta humana. Una de sus contribuciones más interesantes a la filosofía es su intento de reconciliar la hermeneútica y el positivismo y borrar por consiguiente, la división entre ambos. Hay circunstancias en que la vida social del hombre está condicionada por factores poco conocidos por quienes en ella se ven implicados

y en las que las fuerzas sociales parecen fuerzas naturales. En ese aspecto los defensores del modelo de la ciencia natural tienen razón; pero se equivocan al suponer que esas fuerzas sociales son inmutables, como las leyes de la naturaleza. Cuanto más entiendan los seres humanos acerca de los motivos de su conducta y de las instituciones sociales en que se desarrolla esa conducta, más capaces serán de evitar las fuerzas a que si no estarían sujetos.

Para ilustrar esto, hace una ya famosa comparación entre el psicoanálisis y la teoría social (Habermas, 1971 a: caps. 10-12). El psicoanálisis tiene un elemento hermeneútico. Después de todo, la tarea del psicoanalista es la de interpretar el significado de lo que el paciente siente y piensa. La interpretación del significado —como en la descodificación del contenido de los sueños— es inherente a la terapia psicoanalítica. Pero el analista alcanza los límites de la interpretación cuando las represiones bloquean el acceso al inconsciente. El lenguaje psicoanalítico tiende entonces a pasar a hablar de «fuerzas inconscientes», «represiones inconscientes», etc. Tiende a parecerse más al lenguaje de las ciencias naturales. ¿Por qué? Porque en ese punto el análisis empieza a preocuparse por las cosas que le pasan al individuo, más que por las cosas que éste puede controlar.

Taylor insiste en el camino equivocado al relacionar las personas y las clases sociales y Habermas busca una solución a este paradigma. El particularismo cultural es el gran desafío a la identidad personal y por ello trata de esbozar una «identidad ética» en unos grupos con su plasmación en una acción ideológica. Ni buscar enemigos, y definirlos así, ni incorporarlos en el propio sistema. El sistema económico imperante no tiene en absoluto ninguna relación con la vida cotidiana y sus problemas. Buscar una «integración normativa» y tratar de encontrar un rumbo a las ideas para que se asocien con otras y ambos sistemas desafíen ese silencio cómplice del poder que prefiere prestar atención a la capacidad económica y de «logros sociales» de cada día. Hablaríamos de una dinámica de desconfianza hacia el poder establecido e incluso subrayaríamos como el poder en Habermas es siempre objeto de crítica ya que sus intenciones en relación con el individuo son siempre oscuras y críticas.

La línea que une el individuo con el poder queda olvidada ya que se mueve por unos canales de comunicación materiales que son parte del poder o que sirven para mantener una situación estable en su dinámica cotidiana. Toda esta metáfora es un total fraude ya hace que la desconfianza de Habermas por la teoría política sea manifiesta tal y como propone. Estas ideas se pueden colocar junto a los temas de la «autocontradicción» que ya Appel utilizaba y que nos conduce

hacia territorios rawlsianos como lo «igualmente bueno para todos» que es como una metáfora de un equilibrio entre actos y recompensas que se establecen en cualquier momento del TAC. De aquí podríamos llegar a Gadamer y hasta la «estructura de los juicios que motivan una acción» que sorteando Grice nos conduzca a un punto donde el ámbito de los actos sea determinante de éstos. Alcanzamos así un punto de «ética discursiva» y un panorama desde el que se pueda alcanzar una «teoría de las acciones normativas» que se establezcan como un modelo de inclusión de proyectos en actos. Este sería el territorio pragmático-trascendental tal y como A. J. Watt propone y desde ese modo se llegaría a una visión ordenada de los actos en los resultados de enorme flexibilidad y coherencia. Este énfasis en lo normativo puede ser el modelo que coloca cada acto en su categoría tal y como Grice desde el punto de vista intencional establecería. Un mundo de relaciones entre la palabra y su meta que se abre como un paradigma de encuentros pragmáticos.

Cuando Schelsy afirma «la acción social hay que entenderla como un sistema de cooperación» está subrayando ideas de Habermas de considerar la dinámica de ideas como un «estado de contemplación». Esta posición mística no revierte en Heidegger sino en un axioma donde se exige «mantener consciente aquello que hacemos» y desde tal énfasis en lo conseguido con los actos ir dibujando la casuística de las más distintas situaciones. Este postulado señala el tema habermasino de la «verdad por construir» que será como un proyecto inevitable donde se esté organizando toda TAC. De este modo «decir como es algo» se convierte en «decir algo» en una versión reducida que Davidson exigiría como un programa actuativa restringido de condiciones previas. Wittgenstein habla de este tema con mayor atrevimiento al decir que «el límite del lenguaje se revela en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a una frase, que es su traducción, sin repetir justo esa frase». Repetir los actos confiere a la acción social una dinámica «preológica» donde se puede integrar la información sobre los proyectos en una teoría de la acción consistente.

Habermas nos invita a descubrir el «substrato conceptual», buscar el «vigor de las categorías», tratar de encontrar el «compromiso de los actos» y tras estos conceptos construye una armonía panorámica desde una «dialéctica marco» donde poder subsistir «teóricamente», desde donde podamos crear esa lógica del regreso infinito que esconde todas la síntesis dinámica de la «conciencia moral de la acción comunicativa». Sabe muy bien que hay una validez «relativa» del «deber ser» y tras ese proyecto se va abriendo un mundo que concilia el obsesivo «¿qué debo hacer?» en unos casos prácticos que ya han sido expuestos y organizados.

Aceptar esa ironía de las «disposiciones existentes» y establecer un vínculo desde la TAC se abra a los casos particulares de un mundo donde toda la acción revierte en una teoría previa. Enarbolar los «principios solidarios desde los que una práctica actuativa y así configurar un «caos lógico» lleno de sentido.

Los ejemplos son normas y las normas ejemplos y ese es el camino hacia el desprestigio de la formulación categórica del dualismo de la realidad sintáctica. ¿Dónde está la norma? ¿Dónde está el ejemplo? Construyamos un mecanismo que los unifique.

He aquí la «inteligencia artificial» de (E) y en ese mismo esquema hemos de inaugurar cualquier posible análisis de los TVC (Textos de la vida cotidiana) como si fueran rasgos posibles de unos senderos por recorrer donde todavía tiene sentido dar asignaciones nuevas: A no sólo será Juan sino que también será «la frase que B dice a C» y también será verbo y hasta K... y en ese juego de las maravillas obsesivas del lenguaje intentar cubrir la realidad de una máscara de perplejidad donde todo pueda ser todo y hasta la «sintaxis de A» pueda ser un «nombre» que actúa desde «lo que C dice a D para conseguir H». Esta teoría de la comunicación remite al modelo que ya Habermas configuraba en el TAC (*Teoría de la acción comunicativa*).

Tal énfasis en la «regresión semántica» tiene sus vinculaciones lo mismo a Apel como a Rorty. Se busca una «aprobación racionalmente suscitada» que es como el consenso de validez de un sistema para las distintas variaciones del reconocimiento fáctico de los ejemplos dinámicos expuestos. Hay pues un área comunicativa entre las leyes que aceptan los hablantes y oyentes y ese consenso es la prueba obvia de que estamos ante un mecanismo que sirve para algo tan obvio como prefigurar el camino que desde la norma lleva al ejemplo, lo cual está implícito en la más elemental de las concepciones sintácticas de la realidad. Es así como venceríamos lo que denomina una «visión descentrada del mundo», un modelo donde los sucesivos trances creativos de la realidad fueran intentos de volver a un esquema sólido de recurrencias a lo restablecido. Recompensar la sintaxis de acuerdo a una máquina de Turing que devolviera la intención textual de sacar normas de frases. Casos particulares de comportamientos.

Saber cuáles son las normas que inciden sobre una conducta determinada. Conocer los límites de una posibilidad actuativa. Estar al tanto de las implicaciones que un desplazamiento dinámico que las posibilidades establecen. Estamos, pues, ante una reiterada «oposición simbólica» donde debemos delimitar los es-

pacios con sus reglas específicas actuativas para así «transcribir» la vida cotidiana en un modelo. Tal propósito prefigura unas «pretensiones» de validez en el sentido de Strawson y deslinda un mundo donde las normas nos ayudan a ajustarnos a una realidad competitiva con los programas pactados con la vida cotidiana. Tugendhat nos advierte sobre los peligros de incorporar las «reglas semánticas» en las «reglas pragmáticas» y ese decorado de nebulosos márgenes nos conduce hacia un punto donde «la etapa de castigo y obediencia» en el sentido de Kohlberg debe ceder paso a una actuación abierta y sin fronteras.

Estas formas de comunicación social son disyuntivas. Pertenecen a varios códigos y no es fácil unificarlas. Responden a varios esquemas dinámicos aunque todas ellas tengan una ilusión de convergencia. Hablando del marxismo asevera Habermas: «La identificación de filosofía y revolución conduce a la autofundamentación de la filosofía como antropología de la revolución» y esta idea puede servir como germen de todo proceso de fusión de creencias en sistemas opcionales. Acción estratégica e interactiva en Habermas son formas de comunicación y esta imagen le lleva a proponer que hemos distinguido tres tipos de acción y los correspondientes tipos de reglas (tecnológicas, estratégicas y normas) y este triángulo de recurrencias señalan la búsqueda de éxito o el entendimiento.

No hay mayor freno que el lenguaje. El mismo Chomsky ha hablado de las «barreras» que se disponen para que el sistema escrito no avance, Pero Habermas nos ha advertido ya que «toda etapa moral tiene una constitución comunicativa». Frente a la «instrumentalización autoritaria» se colocan los proyectos autoritarios de alcanzar un sistema dinámico de apertura al mundo sintáctico exterior que se reconoce en estas palabras: «Quienes más me han influido son Lukacs, Korsch y Bloch, Sartre y Merleau-Ponty y naturalmente Horkheimer, Adorno y Marcuse» (*New Left Review*, 1985). Estas confesiones de Habermas lo colocan en el lugar requerido. La relación entre saber y poder, conocimiento y acción, teoría y praxis se ordena de acuerdo a una evidencia analógica. El mundo Habermas como una disyunción que saliendo de Parsons superase las posibilidades actuativas que se desvelan en Rawls para así crear un modelo dinámico que se convierte en un esquema vivo de la actuación del hombre actual.

Dice Habermas que la ciencia, la moralidad y el arte son como tres esferas que tienen un desarrollo autónomo y paralelo. Y la lingüística, ¿dónde debemos colocarla? El concepto de «reproducción» de Walter Benjamín tenemos que insertarlo en un mundo que propone distintos lenguajes en los que progresar. La idea de la «racionalidad comunicativa» como un argumento dialéctico que emplea



para desbancar actitudes relativistas. «Incorporar la experiencia estética al contexto de la historia de la vida individual» como una consigna del método a seguir que ahora parecen buscar mas Lukacs y Adorno. «Un requisito de validez representa un potencial de verdad» y desde tal axioma hacer cuantos modelos coherentes podamos desde un programa pragmático, anclado en «verdades» lingüísticas, pues «no podemos comprender las razones sin valorarlas al menos implícitamente». Habermas como metáfora de una moral que desde la lingüística avanza hacia la «representación» —sea estética o social— y construye un modelo sólido donde la «acción» tenga un valor y un sentido, como Donald Davidson diría.

¿Cuáles son las paradojas y contradicciones de este sistema? ¿Es que acaso no podemos asumir un modelo donde lo «inextricable» constituya una garantía de funcionamiento? La teoría y la praxis de un esquema dinámico confluyen en el momento en el que se integran en un panorama holístico de «congenial aspirations en el sentido en el que lo usan W. G. Runciman. Y esta es la «facticidad», la capacidad de conquistar un modelo donde todos los puntos «marcados» tengan un sentido inequívoco. Nos lleva este camino hacia un esfuerzo por objetivar los «significados dinámicos» y hasta un lugar donde construir la propia imagen solo tenga sentido en cuanto esquema previo a una respuesta moral colectiva. Advirtamos estas cuatro etapas:

1. Una analogía que se vuelve hacia sí misma creando una sistemática de relaciones internas.
2. «¿Todo lo que se acuerda es racional? ¿Y si se establecen relaciones absurdas?» El tema del acuerdo en Habermas como una correspondencia de niveles que se buscan mutuamente.
3. La mediación comunicativa como proceso interactivo. Comunicación es «interactuar». Actuar es moverse en un sistema teoría/praxis del que no se puede salir.
4. ¿Quién es el protagonista de la realidad comunicativa? Analizar el «mundo de la vida» y verlo desde un vínculo con saber y poder.

Y este esquema es en realidad un proceso estocástico que va desde la primera idea hacia la cuarta con esa teoría del mundo que remite a Hillary Putnam y que nos empuja a momentos de Wittgenstein cuando habla de los distintos recintos que vive la frase. Así es como Habermas se integra en una visión próxi-

ma a momentos lingüísticos del *Tractatus* y se enhebra en un sistema donde la actuación moral sea una posibilidad lingüística en estos nuevos niveles. Veamos el sistema en un proceso interactuativo. «Las etapas morales tienen una constitución comunicativa». Toda actuación se debe analizar a la luz de los valores morales. Los juicios morales quedan esparcidos y diseminados en la construcción dinámica de la comunicación, de acuerdo a un modelo recurrente que engarza lo actuado en el esquema total, donde tal hecho merece un sistema globo que es analizado.

Toda percepción busca una moral que integre las actuaciones éticas en un programa codificador de la realidad en la cual está inserta. Y por ello la «moral structure of the action» propone un esquema en el que se integre la realidad de la actuación en sucesivos tramos significativos que componen de ese modo un mecanismo, en el que poder insertar las progresivas soluciones que la realidad dinámica del sistema está ofreciendo. Tratar de objetivar los significados dinámicos. Buscar la «esperanza normativa subyacente» que se configura como si fuera otro nivel ético, que mueve la dinámica del sistema hacia lo que «debe conseguirse» con esas palabras, que son como preámbulos a un esquema donde la realización del esquema total coherente adquiera vida propia. Buscar quienes están «liberados de la acción». Qué esquemas se escapan de la norma.

Analizar los lenguajes bajo los que pueden aparecer los «valores culturales» y de qué forma quedan insertos en un programa que pueda servir de manipulación total de los postulados previos que es necesario transferir al plan total ético. Buscar la definición exacta de «mundo social». Sus límites y fronteras.

El espacio se convierte, por lo tanto, en la gramática de la gramática en el mundo enciclopédico de todas las estructuras sintácticas posibles y de ese modo se llega a una imagen donde cada dato insertado en la línea  $z...w$  debe considerarse como un símbolo de una realidad sintáctica que debe tener posible vinculación con el mundo TVC (textos de la vida cotidiana). Es allí donde todo se relaciona con todo, lo cual nos remitiría a  $\epsilon$ , pero mientras que en esta había un afán de concreción topológica, en TVC el argumento de la realidad se desboca y abre.

Habermas también afirma que existe una relación entre el grado de dominio y de poder, y la categoría de la aceptación por los demás. Ese grado de aceptación por el entorno se ve alterado por la ampliación del conocimiento, puesto que crea un nuevo nivel social en el individuo que lo experimenta. La cualidad

de adaptación varía porque el hecho de que un individuo adquiera más saber y poder genera en el otro una sensación de temor y miedo frene a aquel que es superior. Hay un sentido de amenaza que no todo el mundo acepta de la misma manera, y por ello los grados «teleológicos» de aceptación del otro que está por encima en el grado de percepción del contexto son intrínsecamente relacionados con la personalidad.

Insistamos en el contexto en el que Habermas advierte que el comportamiento competitivo se transforma en acto, y dibujemos desde esa actitud reduccionista un modelo que conjugue la «orientación inmediata» con una casuística de la interacción que se va dibujando de un modo consistente. Este artificio nos coloca en un sistema que vincula «comportamiento» con «acción» y que interfiere en ese dilema la imagen de lo «competitivo» y lo «estratégico». Este esquema rellena el vacío que Habermas podía haber dejado en alguna presunción de la TAC donde el deseo excesivo de alejarse de Chomsky le llevaría a una teoría informática de la correspondencia entre «lo activo» y «lo modificado». Este es el germen de la «institucionalización» que cualquier acto suscita en nuestro pensador y que conduce hacia un punto donde hay un «enunciado emocional» que se va abriendo hacia sucesivos trances dialécticos de una realidad que acepta una normatividad lógica. Este es el «equilibrio reflexivo» que Rawls profería y que señala un punto donde toda acción que se orienta hacia un postulado ético está dibujando una definición moral. Entremos, por lo tanto, en toda la teoría de las «coacciones» que un sistema sufre y no hay mayor deformación que integrar la realidad proxénica del poder en una forma neutra de aprehensión de lo pensado en lo dicho. Este es el modelo actuativo de cualquier nexo sintáctico que busca liberarse de la manipulación «sintáctica» del poder y que se coloca como una barrera a la que no puedan acceder todas aquellas pretensiones de «dinamicidad formal» que se han ido señalando en los sucesivos embates que Habermas hace en su TAC. Esta teoría de la reciprocidad es un esquema que ya en 1983 defendía el pensador tratado en su visión de «conciencia moral y la acción comunicativa». Se trata por lo tanto de consignar todos los modelos donde se pueden encajar las frases posibles que delimitan una situación total casuística, tal y como Chomsky lo propondría en un recinto donde lo actuado sea la relectura de una de esas posibilidades y su respuesta correcta. Estamos en la «pragmática topológica» que sutilmente expone Davidson.

Si tomamos *Teoría y Praxis* como un símbolo de toda la mecánica de Habermas podemos integrar conceptos como «normativa de una imagen de la sociedad» que no una dialéctica concreta. La praxis política que está vinculada al

derecho nos hace reflexionar en un mundo donde la norma marca un ámbito de recurrencias y relaciones. Hay siempre una «planificación teológica subyacente que es el origen de las distintas dualidades que vayan surgiendo. Los límites del planteamiento ideológico son como las normas previas que colocamos en un proyecto dinámico de la inclusión de nuestra praxis en casos particulares de creación de teorías dinámicas. Hay pues una tendencia a crear un esquema ordenado donde la TAC sea un esquema procedente de las normas del derecho desligada de fines específicos concretos. Lo inconsciente se hace consciente y así se va dibujando un esquema donde la sucesivas normas se van agrupando en ámbitos de recurrencia inmediata. Se trata, pues, de confrontar y crear un esquema donde la situación preferencial sea el código de inserción de «lo conseguido» en las sucesivas formas «obstructiva» que se han ido integrando a ese programa. El filósofo sabe muy bien que el sistema acción-discurso está por completo imbuido de pretensiones marxista y por ello intenta hacer una sutil casuística de este hecho.

Desde estas premisas debemos delimitar la legitimidad normativa de los actos y desde esa ceremonia acercarse a esa visión estratégica que Ernst Tugendhat ve en su obra. Marcar las diferencias entre actos y usos específicos del lenguaje y hacer de la praxémica una ciencia donde los espacios jueguen un papel conductista determinante así es como se accede a un concepto de las TAC que el autor va a ir ampliando en sucesivas y copiosas entregas. Hay pues un intento de vincular la ética a una forma de argumentación moral y a un deseo de enhebrar los denominados por Strawson «fenómenos morales» para así construir un modelo donde las decisiones morales señalen un argumento previo. La conducta como una analogía de la verdad, como un modelo de datos que se integra en una teoría de la comunicación previa y que dibuja un programa donde buscar, al decir Habermas, «las pretensiones normativas de validez de en la praxis de lo cotidiano» idea que hemos desarrollado en nuestra *Psicosemiótica*.

Acción social y acción moral se enfrentan de un modo directo para así llegar a las «aspiraciones de verdad normativas» que están implícitas en un modelo de dependencia recíproca tal y como Searle lo entiende. Habermas lo matiza así: acaba de surgir un paradigma sólido se han forjado las leyes de una «sociedad individualista de masas». Reconoce que toda su teoría está vinculada de modo inevitable a la acción. La crítica de los sistemas sociales es una forma de crítica política. Sabe destruir prejuicios y buscar un lenguaje nuevo donde incorporar la totalidad en la acción, el «marco institucional» en las sucesivas ramificaciones que una praxis espontánea profiere. Los sistemas están «eingebettet» —encajados y

empotrados— en el marco institucional de la sociedad: esta es la dinámica inherente a este mundo normativo sin gramática a esta lingüística de la conducta que desdeña la semántica moral de los actos. El poder debe orientar la dirección del saber que se nos dice en un punto para pasar a desdeñar pronto esa premisa chomskiana haciendo de ese aserto contradictorio una nueva visión de la paradoja de quien desde Parsons pretende llegar a Rawls. Despolitizar la sintaxis de los acontecimientos, hacer del comportamiento un suceso así más próximo a aquellas páginas espontáneas que Erwin Goffman nos entrega. Articular la sociedad desde unos supuestos donde se establecen normas específicas de acción y así es como los «modelos consensuados» de lo que más arriba hablaba se convierten en normas pragmáticas de consecución de fines específicos. Refutar el liberalismo que Taylor pregonaba buscando unas bases mucho más sólidas. Avanzar en el camino instaurado por Max Weber cuando insistía en un método donde el «Entzauberung» el desencanto sea la única consigna social. Crear un sistema dinámico, estocástico y coherente. Debemos buscar un «ajuste recíproco» entre los dos sistemas que estamos tratando. Debemos buscar una adecuación casi «chomskiana» de la «sintaxis de la teoría» en la «sintaxis de la práctica» y desde ese método analogista establecer una adecuación sistemática de la realidad, una búsqueda de «discurso como participación» (Tugendhat).

Toda nuestra teoría debe partir de la racionalidad de la acción. Ver sus límites y causas sus motivos y resultados. La acción recuerda a postulados de Parsons y es una alegoría de una «modificación» del entorno y esa imagen remite hacia el dominio que en la época actual tiene el medio sobre la dinámica de los deseos. El tema de valorar la legitimidad de los actos, considerar que nos movemos en «etapas morales» y desde esa disyuntiva superar a Kohlberg y entrar en un modelo donde lo simultáneo es el gran ejemplo de la TAC que se vuelve contra la política que la condiciona. Cuando establece esta «teoría de la acción comunicativa» en 1981 se está haciendo una proclama política. *Teoría y praxis* (1963) puede en su título simbolizar su método. Alcanzar la dinámica textual que empuja fuera del texto. Debemos reconsiderar los cánones intocables que hasta ahora han movido la dinámica en parte ayudado por la situación materialista del poder.

La opinión pública ya no tiene poder. El poder ha vaciado de poder los organismos de participación política. Los intereses en conflicto tienen más fuerza que los intereses sociales que se están reclamando. Hay pues una paradoja continua en la dinámica política que se debe «quitar simbología del poder» al poder para así alejar sus intenciones de una manipulación de los individuos. La gran

pregunta de cómo actúa la «instrumentalización autoritaria». Añadir las analogías que establecen de modo espontáneo entre las estructuras de identidad del yo y la identidad grupal. «La identidad se consigue por las socialización», matiza el pensador y en ese axioma se esconde toda su intención de que la integración del pluralismo sea un ceremonial necesario. Pluralismo que también debe entenderse en variedad de formas de vida o etnias.

No ignora las tesis de Adorno ni Horkheimer y busca un sentido dialógico a la realidad de tal modo que se puedan establecer nexos entre ideas y actos, entre un mundo teórico y otro práctico. Para ello esclarece el concepto de *praxis* que lo mismo Hegel que Marx propiciaban y crea una metáfora válida de lo público y lo privado vigilado por las normas actuativas que el poder estipula. Habla de temas tan distintos como manipulación ideológica, participación política o vínculos de actuación y en sus recónditas intenciones intenta crear un orden todavía más justo que el que Rawls estableció. La opinión pública y el consenso actúan de vigilantes en un proceso que ordena la realidad de acuerdo a una escala de valores dinámicos. Estos pueden ser los puntos básicos actuativos de su doctrina:

1. La necesidad de redefinir los objetos de las acciones «legítimas». La trivialidad en la legitimación de los hechos cotidianos. Las teorías del dominio público.
2. Los sistemas de regulación de las conductas. El consenso entre lo legítimo y lo necesario.
3. La legitimidad «razonable» como una construcción disyuntiva. Buscar relaciones sociales que conduzcan a una «legitimación» de las metas.
4. Analizar las necesidades de los oprimidos y cómo la «legitimación» las entiende.

Normativa de los cambios estructurales.

Dinámica de los sistemas funcionales que señalan la apertura hacia una nueva teoría de los actos.

5. La necesidad de establecer las normas morales de la identidad colectiva y de crear un modelo donde lo «coercitivo» se oriente hacia una teoría de

la acción, del conocimiento, de lengua y acción que todo yo tiene en común con los demás, el yo práctico, en cuanto individual, se forma y sostiene en la medida en que ejecuta sus acciones. La identidad del yo designa la competencia de un sujeto capaz de lenguaje y acción para dar satisfacción a determinadas exigencias de consistencia. La identidad se genera a través de la socialización, esto es: por el hecho de que alguien sólo acierta a integrarse en un sistema social determinado por la vía de la apropiación de las generalidades simbólicas, mientras que, ulteriormente, se re fuerza y despliega por la inindividualización, o lo que es igual, por la vía precisamente de una creciente independencia con respecto a los sistemas sociales como Bourdieu lo expone.

Según este punto de vista, es muy importante ver que no existe un molde único para todo el conocimiento. Este puede tomar tres formas diferentes de acuerdo con los varios intereses subyacentes en su formulación. Estos tres «intereses constitutivos del conocimiento» corresponden cada uno a un aspecto de la sociedad humana. Toda sociedad existe en un entorno material y tiene un intercambio con la naturaleza, relación que implica lo que Habermas llama genéricamente *trabajo*. En el momento que un individuo va adquiriendo más conocimientos del mundo que le rodea, es legítimo que la relación de poder de cara al resto, a aquéllos que le rodean, varíe consecuentemente, pues ha alcanzado un nivel superior en el saber sobre aquello que le envuelve. Si el resto del mundo —también avanza en su conocimiento y lo hace paralelamente, la relación de poder también se irá acomodando paralelamente, con la consecuencia de que no variará en sentido amplio, sino sólo en las acciones comunicativas que se generarán, y que poseerá un sentido «ordinary» —en el sentido de Stanley Cavell— más elevado en cuanto a proposiciones relacionadas con el contexto exterior. Pero en la relación personal, conocimiento y poder mantienen la misma categoría que en un modelo de actuación «disyuntiva». De este modo se configura la «autonomía de la acción racional» como una meta donde la recompensa actúa como un ámbito de la realización del deseo que se ha ido exteriorizando. Los niveles de traslación de un espacio previo a uno definitivo necesitan de un apoyo ideológico que los conduzca hacia un punto donde la llegada a la posición deseada sea una «simulación». En la medida en que se ve conmovido el dogmatismo de lo *dado* y de lo *existente*, los ámbitos objetuales precientíficamente constituidos pueden ser relativizados en orden al sistema de las delimitaciones del yo, de mane-

ra que resulta posible reconducir las teorías a las prestaciones cognoscitivas de unos sujetos que investigan, y los sistemas de normas a la formación de voluntad de unos sujetos que conviven, tal y como J .L. Austin hace con sus «excusas pragmáticas». Hasbermas es una coartada para huir de Wittgenstein. Es una «trampa social» donde descendemos felices.